

## WERT UND WAHRHEIT

TAMÁS FÖLDESI

Prof. DR.

Die Analyse des Verhältnisses von Wert und Wahrheit ist natürlich mit der *Definition des Wertes* zu beginnen, doch stossen wir hier gleich auf zahlreiche Schwierigkeiten. Das erste Problem verursacht den marxistischen Verfassern der Umstand, dass während Marx den Begriff des wirtschaftlichen Wertes gründlich ausgearbeitet hat (dies ist sogar – bekanntlich – eine Grundlage der marxistischen Politökonomie), die Frage offen blieb, ob es eine allgemeine Wertdefinition gibt, die nicht allein die Merkmale der Werte der Wirtschaftslehre, sondern auch die gemeinsamen Merkmale der Werte der übrigen Sphären der Gesellschaft enthält. Als dann auch das Wertproblem auf die Liste der marxistischen Forschungen gelangte und die Forscher versuchten einen allgemeinen Wertbegriff zu bestimmen, stellte es sich heraus, dass die Lösung der Aufgabe durchaus nicht leicht ist und dass sie gewisse Fallen birgt.

Es lohnt sich, die Überlegungen Agnes Hellers von diesem Gesichtspunkt aus zu prüfen, da sie eine jener Wenigen ist, die Versuche anstellten die Wertproblematik eingehend positiv auszuarbeiten. Heller hat zwei Studien über das Wertproblem publiziert, eine kürzere 1965 und eine längere monographischer Art 1970<sup>1, 2</sup>.

Zwischen den zwei Studien besteht in bezug auf die Definition des Wertes scheinbar ein wesentlicher Unterschied, da Heller in der ersten eine Wertdefinition angibt, während sie in der zweiten erklärt, der Wert sei ähnlich anderen primär gesellschaftsontologischen Kategorien undefinierbar (da kein *genus proximum* anzugeben ist). Tatsächlich besteht jedoch kein inhaltlicher Unterschied, da die Bestimmung, die sie anstelle einer Definition gibt, mit der in der ersten Studie gegebenen Definition übereinstimmt, in beiden Fällen ist Wert das, was zum gattungsmässigen Wesen des Menschen gehört, das, was die Entwicklung der verschiedenen Seiten des gattungsmässigen Wesens fördert, das, was diese Wesenskomponente oder der Grundwert im Vergleich zu einem gegebenen Zustand erweitert (in ihrer zweiten Studie gebraucht sie zwar auch eine besondere Benennung, sie nennt den Wert „Reichtum“ im Marxschen Sinn<sup>3, 4</sup>).

Zugleich widerspiegelt Hellers Definition (oder Bestimmung) tatsächlich jene Probleme, die bei der Wertdefinition erscheinen. Diese

Probleme rühren nicht daher, dass der Wert einen *genus proximum* besitzt — denn er besitzt einen — selbst nicht daher, ob dieser den Wert wohl inhaltlich richtig definiert (ob wirklich der gattungsmässige Reichtum des Menschen als Grundlage anzunehmen sei).

Das wahre Problem besteht darin, ob das Verfahren wohl vertretbar ist, das statt des abstrakten, allgemeinen Begriffs des Wertes eine konkrete inhaltliche Definition gibt, den Wert als solchen mit einem bestimmten Grundwert identifiziert oder ersetzt. Daraus kann nämlich ein zweifacher Fehler entstehen: einestheils erfahren wir nicht, was der Wert im allgemeinen ist, bloss was der höchste an der Spitze der Werthierarchie stehende Wert ist, andererseits ist einzuwenden, ob dieser „Spitzenwert“ nicht auch selbst auf noch tiefer liegenden Werten beruht. Oder anders ausgedrückt, ob bei seiner Bestimmung nicht eine gewisse Bewertung latent eine Rolle spielt, die nicht genannte Werte postuliert?

Wie sonderbar es auch scheinen mag, meine ich, dass auf die erste Frage eine bejahende Antwort zu geben ist, ihre Folgen aber nur teilweise und selbst dann lediglich als notgedrungene Mängel zu betrachten sind. Eine Besonderheit des Wertproblems besteht nämlich eben darin, dass es prinzipiell keine — wie immer abstrakte, aber dennoch als Bestimmung anzusehende — Definition gibt, die nicht an dem Fehler „litte“, bis zu einem gewissen Grad das Definiendum mit der Definienten zu verwechseln, das heisst, bei der Wertdefinition bereits — in irgendwelcher Form — Wert zugrunde zu nehmen! Wählen wir nämlich eine so alltägliche und ziemlich gemeinplatzartige Definition, der gemäss Wert ist, was positiv ist, was die Menschen aufbewahren und weiterentwickeln, so würden wir auch voraussetzen, dass das Positive, das Aufzubewahrende und Weiterzuentwickelnde selbst auch Werte sind. Und das zöge mit Recht die Frage nach sich, welche Werthierarchie hier zugrunde liege, warum wir diese für Werte halten?

Das aber bedeutet, dass die Wertdefinition tatsächlich ein logisches Problem ist, dieses ist aber nicht, dass sein *genus proximum* nicht anzugeben ist, sondern der Umstand, dass, wie immer wir ihn bestimmen, zur Definition gewisse, als Wert betrachtete Begriffe zu gebrauchen sind. Es sei hinzugefügt, dass die Wissenschaftstheorie die Berechtigung einer Definition dieses Typs anerkennt, sie gibt ihr sogar eine besondere Benennung, sie nennt sie implizite Definition. (Diese wird hauptsächlich bei Axiomsystemen benutzt.)

Da jedoch der Wert eine Grundkategorie der Gesellschaftswissenschaften ist, wird diese Tatsache weitgehende weltanschauliche Folgen haben in der Beziehung, in welchem Mass die Werttheorie einer Ideologie nachweisbar ist.

Welchen Schluss ziehen wir aus all dem? Ich meine, theoretisch ist die implizite Definition des Wertes richtig, die notwendigerweise auch konkrete Wertmomente enthält. Auch mit der Methode gehen wir einig, der gemäss der allgemeine Begriff des Werts, wie ihn die weltanschauliche Stellungnahme des Marxismus widerspiegelt, die konkreten wesentlichsten Werte umfasst. Eine mögliche Form dessen ist, das gattungsmässige



Wesen des Menschen als Wert anzusehen, doch sind auch andere Lösungen vorstellbar.

*Ist der Wert wohl eine objektive Kategorie?* Die Antwort auf diese Frage hängt offenbar davon ab, wie der Begriff des Werts bestimmt wird. Nehmen wir Marx's volkswirtschaftlichen Wertbegriff, oder Hellers frühere Wertdefinition, eventuell die anderer Marxisten als Grundlage, die im Gegensatz zu Heller aber den Wert für eine gewisse Eigenschaft wahrhafter Verhältnisse halten, so ist die Antwort unbedingt *bejahend*. Aufgrund dieser Definitionen hängt der Wert nämlich nicht davon ab, ob die Menschen die Wertbeschaffenheit des gegebenen Phänomens erkennen (oder sie richtig erkennen). Es ist zwischen Wert und Bewertung oder Werturteil klar zu unterscheiden und das letztere kann vom ersteren naturgemäß auch abweichen. Diese Ansicht wird von der Mehrzahl der sowjetischen Philosophen vertreten, die sich mit Wertproblemen befassen, z. B. Drobnizky, Tugarinow u. a. Diesen Standpunkt nimmt auch Heller in ihrer ersten Studie über den Wert ein: „Der Wert ist . . . . objektiv: er besitzt keine natürliche Objektivität (da er ein gesellschaftliches Phänomen ist — T. F.) — nur natürliche Voraussetzungen — doch besitzt er gesellschaftliche Objektivität. Er ist unabhängig von der Wertung der einzelnen Menschen“<sup>5</sup>.

Wird aber der Wert von der Wertung und der damit zusammenhängenden Verwirklichung völlig unabhängig gemacht, verfallen wir dann wohl nicht in den Fehler eines gewissen Platonismus, setzen wir wohl nicht die Existenz von etwas voraus, ganz unabhängig davon, ob es zur Geltung kommt? Um dieser Falle zu entgehen, ändert Heller in ihrer zweiten Studie bereits ihren Standpunkt. Darauf läßt sich daraus schließen, daß der Gedanke der Objektivität des Werts aus ihrer Arbeit bereits fehlt.

Dagegen erscheint der Gedanke, daß Wert und Wertung miteinander zusammenhängen, ohne einander unvorstellbar seien: „Die Frage, ob die Wertung oder aber der Wert die primäre Kategorie sei, gleicht jener, was es früher gab: das Huhn oder das Ei? Daß der Wert bevorzugt wird und *was* bevorzugt wird, sind zwei Pole eines Prozesses. Ohne Wertung gibt es keinen Wert, ohne Wert keine Wertung, diese wurden zugleich geboren und sind auch immer Korrelationen.“<sup>6</sup> Am Anfang desselben Kapitels formuliert sie sogar geradezu so: „Was also ist der Wert? Eine Art (wir werden sehen, *welche* Art) bewußter *Bevorzugung*, Präferenz.“<sup>7</sup> Das ist zwar mit den übrigen Kontexten verglichen bloß eine ungenaue Formulierung (da sie an anderer Stelle zwischen Wert und Wertung klar unterscheidet), doch ist zugleich der Gedanke ausgedrückt, dass infolge der Einheit der beiden es kein übertriebener Fehler sei, einen für den anderen einzusetzen.

Bevor wir uns einen solchen Standpunkt zu eigen machen, sind unbedingt die Gefahren zu beachten, die uns bei der Gutheißung dieser Auffassung „drohen“. Nehmen wir nämlich an, daß es ohne Wert keine Wertung gebe und umgekehrt, so bedeutet das zugleich, die Wertung habe eine wertkonstituierende, eine wertschaffende Funktion. Dies anzu-

erkennen führt aber geradenwegs dazu, daß es sovieler Wertungen wie Werte gibt, was aber nichts anderes als der Standpunkt des Relativismus ist. (Und dazu gehört als logische Folge, daß die Werte eigentlich unvergleichbar und nicht aneinander zu messen sind). Aus Hellers Studie geht klar hervor, daß sie sich vom Relativismus abzugrenzen wünscht (obwohl ihr dies, wie später gezeigt wird, auch anderswo nicht immer gelingt).

Aus diesem Labyrinth ist der einzige Ausweg, die *Möglichkeit* anzuerkennen, daß Wert und Wertung *relativ trennbar* seien, das heißt, die Wertung kann auf „Unwerten“ beruhen, etwas zu bevorzugen bedeutet also noch nicht, daß es ein objektiver Wert sei und umgekehrt, es ist möglich, daß der Wert bloß als nicht realisierte Möglichkeit (oder als vorübergehend verlorener Wert) existiert.

Zugleich hat Heller darin recht, daß das gesamte Wertproblem historisch in der Weise entsteht, daß das Leben der Menschen, ihre gesellschaftliche Praxis auf den verschiedensten Gebieten des Lebens *Wertung* erforderte, auf der Grundlage, daß es *Werte* objektiv gab: Sofern hängt die Wertung, als historisch veränderliches Phänomen, tatsächlich mit dem Wert zusammen (der ständige und veränderliche Elemente hat), doch ist die Hellersche Formulierung mißverständlich, da sie keinen Unterschied zwischen der historischen Zusammenentstehung und der tatsächlichen Untrennbarkeit macht.

Die subjektive „Seite“ taucht jedoch in der Wertproblematik nicht allein in Verbindung mit der Wertung auf, sondern auch in anderen Zusammenhängen. Eine grundlegende Eigenart des Werts ist, daß er für ein bestimmtes Subjekt, für den Menschen, in dieser Dualität funktioniert. Was mit anderen Worten bedeutet, daß die Natur keine Werte und Wert-hierarchie kennt, diese Kategorie entsteht erst mit der menschlichen Welt. Natürlich kann auch ein Naturphänomen einen Wert schaffen, aber lediglich dadurch, daß dieser dem Menschen als Wert erscheint.

Gehört aber zum Wesen des Werts die Bezogenheit, auf das Subjekt so müssen wir zugeben, dass das Wertverhältnis zugleich eine grundlegende Form des Verhältnisses zwischen *Objekt und Subjekt* ist. Die Unentbehrlichkeit des menschlichen Moments bedeutet aber nicht, dass das Wertverhältnis seine Objektivität verliert, denn dass der Wert bloss für den Menschen dazu wird, ist eine Sache, und dass der Beurteilungsgrad des Werts dadurch noch nicht zur Funktion der individuellen Wertung wird, ist wieder eine andere. Denken wir daran, dass auch die Wahrheit ein nicht auszuschliessendes subjektives Moment enthält – dadurch, dass sie lediglich als Funktion der menschlichen Erkenntnis existiert – zugleich ist aber auch das gesellschaftliche Gesetz von der menschlichen Handlung untrennbar, doch verlieren dadurch weder die Wahrheit, noch das gesellschaftliche Gesetz ihren objektiven Charakter.

Die Anerkennung der Objektivität des Werts hat in bezug auf das Verhältnis zwischen *Wert und Wahrheit* sehr wesentliche Folgen. Wir erhalten nämlich einen Hinweis, wie weit davon die Rede sein kann, dass die *Werte selbst wahr* sind oder nicht, doch auch zur Beantwortung des



Gegenteils der Frage, nämlich, ob die *Wahrheit ein Wert* sei, erhalten wir Hilfe.

Wir wollen zunächst die erste Frage betrachten. Nehmen wir provisorisch die von Heller stammende Definition des Werts an, gemäss das alles Wert ist, was die Entwicklung des gattungsmässigen Wesens des Menschen fördert, so ist es nicht schwer festzustellen, dass dieser Bestimmung zufolge ihre Allgemeinheit die verschiedensten Gebiete der menschlichen Praxis umfasst, der Wert kann also auf den Gebieten der Wirtschaft, der Politik, der Moral, der Kunst, der Wissenschaft usw. gleicherweise erscheinen. Diese Vielfalt kommt aber nicht allein im Reichtum der Sphären zum Ausdruck, sondern auch darin, dass Wert sich ebenso als Existenzphänomen, als materielle Tätigkeit beziehungsweise als ihr Produkt, aber auch als geistige Tätigkeit äussert und diese letztere die Gestalt einer Erklärung annehmen kann, der Wert kann aber in anderer Gestalt zustandekommen, z. B. als juridische oder moralische Norm. Daraus aber folgt im vorhinein — sofern wir die Grundvoraussetzung aufrechterhalten, dass lediglich eine Behauptung wahr ist, — dass es in Verbindung mit der Mehrzahl der Werte (den materiellen, den Normen) *unsinning sei, die Frage aufzuwerfen, ob sie wahr sind oder nicht!* Ihr Wert hängt also nicht von ihrem nicht existierenden Wahrheitsgehalt ab, sondern davon, wie weit sie dem Grundkriterium des Werts entsprechen. Was wieder die Richtigkeit der bereits einmal hervorgehobenen und vom Gesichtspunkt der Bedeutung, des „ins richtige Licht rücken“ des Wahrheitsproblems grundlegenden Voraussetzung beleuchtet, dass die gesellschaftliche Rolle des Gegensatzes von wahr und falsch nicht auf rationalistische Weise masslos übertrieben werden darf, man muss die Schranken seiner Gültigkeit sehen. Eine so unbestreitbare Schranke ist, dass in Verbindung mit den meisten Werten die Frage, ob sie wahr sind oder nicht, gar nicht zu stellen ist.

Wie aber steht es um jene Wertformen, die einen Wahrheitswert besitzen, wie verhält sich ihr Wahr- oder Falschsein (eventuell ihr Wahrheitsgrad, ihre Wahrscheinlichkeit) zu ihrem Wert? Und damit ist eigentlich bereits die umgekehrte Frage gestellt: Ist die Wahrheit als Wert anzusehen? Zur Beantwortung dieser Fragen ist zu prüfen, was die *gesellschaftliche Rolle* des Wahrheitsgehalts der Aussagen ist, ob es vom Gesichtspunkt der Entfaltung des gattungsmässigen Wesens des Menschen wesentlich ist, dass die Aussagen wahr oder falsch sind? Diese Frage ist — in grosser Allgemeinheit — mit ja zu beantworten. Es ist ein bekannter und ein von fast allen Philosophen anerkannter Gedanke, dass wahre Kenntnisse dem *Menschen* eine Orientationsgrundlage bieten (seien diese wissenschaftliche oder alltägliche wahre Kenntnisse), während die falschen irreführen, sofern nehmen jene Philosophen, die die Sphäre des Werts nicht auf die Welt des Sollens beschränken, die Wahrheit als Wert an.

Es wäre aber nicht richtig zwischen dem Wahrheitsgehalt und dem Wert ein Funktionsverhältnis vorauszusetzen, das sich darin äussert, dass eine Aussage ja wahrer, desto wertvoller ist. Das wäre von mehreren

Gesichtspunkten eine Vereinfachung. Einesteils, weil das Kriterium des Werts nicht mit dem Kriterium der Wahrheit zusammenfällt; der Wert einer Aussage oder noch eher einer Theorie, einer Lehre, eines Gedankensystems wird nicht allein auf der Basis bestimmt, wie getreu sie die Wirklichkeit, ihren Gegenstand widerspiegeln, sondern auch danach, was ihre gesellschaftliche Funktion oder Rolle ist. Deswegen ist es prinzipiell vorstellbar und die Gesichte bestätigte dies auch mehrfach, — dass auch gewisse Formen des falschen Bewusstseins für den Menschen einen Wert darstellen. Andererseits, und das ist für die *marxistische Wahrheitskonzeption sehr wesentlich, gibt es zwischen den Wahrheiten je nach ihrer gesellschaftlichen Funktion, ihrer Rolle bedeutende Unterschiede*. Von diesem Gesichtspunkt wird eine sehr breite und historisch veränderliche Wertordnung der Wahrheiten festgestellt, angefangen von den Gemeinplätzen (die laut der Wahrheitsdefinition ebenfalls Wahrheiten sind, und es ist kein Zufall, dass im Englischen der Gemeinplatz = truism und die Wahrheit = truth aus demselben Wortstamm kommen) bis zu den vom Gesichtspunkt der Entwicklung der Gesellschaft grundlegenden, die *Totalität der Gesellschaft* betreffenden Wahrheiten. Heller geht in ihrer Studie geradezu soweit, dass laut ihr das zweite Kriterium der auf die Gesellschaft bezüglichen Wahrheiten ist, welche und wie tiefe Konflikte sie tragen (das erste Kriterium ist auch bei ihr die Übereinstimmung mit dem Gegenstand). Wenngleich bestreitbar ist, ob dies für ein Wahrheitskriterium zu betrachten ist, ist es zweifellos ein Positivum, dass die Unterscheidung der Wahrheiten nach ihrer gesellschaftlichen Bedeutung erwägt. Es sei jedoch bemerkt, dass dies durchaus nicht das Privileg der gesellschaftlichen Wahrheiten ist, das Problem erscheint auch auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, bloss in anderer Form, es sei daran erinnert, dass bei der Bevorzugung rivalisierender naturwissenschaftlicher Hypothesen fast jeder Gesichtspunkt mit der Bedeutung der gegebenen Hypothese zusammenhängt.

Welcher Schluss ist aus all dem zu ziehen? Einesteils der, dass Wert und Wahrheit auf verschiedenen Aufteilungsbasen entstehende Kategorien sind, die sich in bestimmten Punkten zwar berühren: von der Sicht der Beurteilung der Wahrheit ist es wichtig, wie gross der von ihr vertretene Wert ist, in zahlreichen Punkten weichen sie aber voneinander ab: die meisten Werte liegen ausserhalb des Gegensatzpaares wahr — falsch, andererseits dagegen stellt nicht allein das Wahre einen Wert dar.

Bis jetzt widmeten wir unsere Aufmerksamkeit dem Problem der Objektivität des Wertes, obwohl die Probleme der Wertung oder des „Werturteils“ für die Wahrheiten der Gesellschaftswissenschaften ebenfalls von grosser Bedeutung sind. In diesem Zusammenhang stellt sich an erster Stelle die Frage, *ob ein Werturteil einen Wahrheitswert besitzt, oder nicht*, beziehungsweise ob sein Wahrheitswert feststellbar ist oder nicht?

Diese Frage ist für die marxistischen Gesellschaftswissenschaften ausserordentlich wichtig. Auf dieser Grundlage wird entschieden, ob die



Feststellungen der Gesellschaftswissenschaften einen Wahrheitswert haben, ob die moralischen Urteile, beziehungsweise die ethischen und ästhetischen Feststellungen für wahr anzusehen sind usw., da diese alle wertenden Charakter haben.

Als ein Anhaltspunkt zur Entscheidung der Frage mag der Gedanke der Objektivität des Werts dienen, darum mussten wir vom Wert aus in Richtung des Werturteils weitergehen.

Warum, auf welcher Grundlage erwacht wohl ein Zweifel daran, dass ein Werturteil eine Abart der wahren Aussagen ist? Max Weber beantwortet diese Frage, indem er sagt, persönliche Weltanschauungen würden ungehindert bei der wissenschaftlichen Argumentation mitspielen, sie würden den Wasserspiegel immer wieder trüben, sie würden die Beurteilung der Richtigkeit der wissenschaftlichen Argumente selbst bei Bereinigung der einfachen kausalen Zusammenhänge der Tatsachen beeinflussen jenach dem, ob das Resultat die Aussichten der persönlichen Ideale, die Möglichkeit, eine bestimmte Sache zu wollen, vermindert oder vermehrt.<sup>8</sup>

Verallgemeinert heisst das, dass hinter den Werturteilen Weltanschauungen, Interessen — mit marxistischer Terminologie — Klassen-, oder Schichten-, Gruppeninteressen oder lediglich persönliche Bestrebungen, Wünsche usw. stecken, diese determinieren das Werturteil.

Auf dieser Basis ist eine Klassifizierung der Aussagen, Behauptungen vorstellbar, die die Wahrheits- und Werturteile einander gegenüberstellt.

Man soll aber nicht glauben, dass eine derartige Gegenüberstellung lediglich auf dem Boden der bürgerlichen Ideologie möglich sei. Auch in der Sowjetunion wurde gelegentlich der Versuch einer Wertdiskussion unternommen, eine solche theoretische Vorstellung zu begründen. O. M. Bakuradse argumentiert in seiner Studie über die Wahrheit, die nicht nur im „Voprosi Filosofii“, sondern mit im wesentlichen identischem Inhalt in den Akten des Philosophischen Weltkongresses in Wien erschien<sup>9</sup>, für die Gegenüberstellung der beiden Termini folgendermassen: während die erkennenden Aussagen Wahrheit enthalten und Wissen spenden und in ihnen lediglich der Gegenstand gegeben ist, nicht aber das Verhältnis des Menschen zum Gegenstand der Erkenntnis, sei das wichtigste Merkmal der Werturteile, dass für sie das Verhältnis des Subjekts zum Gegenstand bestimmend sei; hier sei das wichtigste, welchen Wert der Gegenstand für das Subjekt darstellt.

Dabei kann der Gegenstand der Wahrheit ohne jegliches Subjekt existieren, der Gegenstand der Erkenntnis und die Erkenntnis des Gegenstandes sind voneinander unabhängig, umgekehrt gilt das aber nicht; der Gegenstand der Wertung, der Wert setzt das Subjekt voraus. Deshalb unterscheidet sich die Aussage „*p* ist wahr“ grundsätzlich von der Aussage „*X* ist richtig“.<sup>11</sup>

In seiner zweiten Studie fügt er noch hinzu, dass die Werturteile preskriptiv seien — selbst wenn sie von der Gegenwart handeln, da sie zugleich einen Wunsch für die Zukunft ausdrücken — während die eine Wahrheit enthaltenden Aussagen kognitiv und deskriptiv seien.<sup>12</sup>

Der Wahrheit halber sei bemerkt, dass Bakuradse nicht leugnet, dass einen gewissen Zusammenhang gibt, wenngleich nicht zwischen der Wahrheit und dem Werurteil, so doch zwischen Wahrheit und Wert so z. B. den, dass auch die Wahrheit Wert sein kann, doch ist seine Endkonklusion eindeutig, die Unterschiede sind entscheidend, deswegen ist es falsch, in die Erkenntnistheorie axiologische Elemente zu mischen und umgekehrt.

Ich denke, mit der wesentlichen, ausschliesslichen Gegenüberstellung der Werturteile und der Wahrheit auf entweder-oder-Basis kann man nicht eingehen. Zugleich muss zugegeben werden, dass diese Problematik Seiten hat, die nur zum Teil gelöst sind (obwohl sie in der Vergangenheit infolge ihrer Vereinfachung völlig gelöst zu sein schienen).

Wir wollen zunächst Bakuradses Argumentation prüfen. Diese hat den Fehler, dass bei der Prüfung der Frage zwei Probleme durcheinander gebracht werden: *a)* der Wahrheitsinhalt der Kenntnisse; *b)* die Motiviertheit der Kenntnisse, die dahinter steckende Interessiertheit.

Der Fehler ist natürlich nicht, dass Bakuradse diese beiden Gesichtspunkte prüft, denn es ist richtig diese zu analysieren, sondern dass er die beiden für einander ausschliessende Elemente betrachtet. Das heisst, er meint, wo das zweite anwesend ist, dort muss das erstere notgedrungen fehlen, und umgekehrt. In Wirklichkeit aber kennzeichnen die beiden Faktoren die Aussagen, die einen Wahrheitswert besitzen. Das heisst, ihr Entstehen hängt stets mit einer gewissen menschlichen Motivation zusammen und in diesem Sinn auch mit einer menschlichen Interessiertheit. Dies kennzeichnet auch jene Aussagen, die Bakuradse in die Kategorie der Wahrheit einreicht (z. B. gewisse naturwissenschaftliche Kenntnisse). Andererseits darf die Tatsache, dass die Interessiertheit des Menschen, seine subjektive Einstellung bei den sog. Werturteilen in der Formung des Urteils mehr mitspielen, keinesfalls bedeuten, dass die Prüfung ihre Wahrheitswertes dadurch überflüssig wird.

Und an diesem Punkt wird es wiederum klar, weshalb es wichtig war analysieren, ob der Wert eine objektive Kategorie ist, oder nicht? Nehmen wir nämlich die Voraussetzung an, dass der Wert objektiv ist, so verfügen wir über einen Wertmasstab, mit dessen Hilfe kontrolliert werden kann, wie weit die Aussage über den Wert mit dem objektiven Wert übereinstimmt und ihr Wahrheitsinhalt kann festgestellt werden.

Wird dagegen der Wert für subjektiv gehalten, also für etwas, was sich je nach dem ändert, von wem und wann es festgestellt wird, so muss zwischen den beiden Aussagearten, von denen die erste an einem objektiven Gegenstand zu messen ist, während bei der letzteren diese Möglichkeit fehlt, tatsächlich ein prinzipieller Unterschied besteht.

Aber findet sich zwischen den wertenden Urteilen keines von lediglich privater Art, das tatsächlich nur den individuellen Geschmack der gegebenen Person, ihr subjektives Verhältnis zum Gegenstand widerspiegelt? Im alltäglichen Leben sind solche Urteile zweifellos in grosser Zahl anzutreffen, wenn z. B. ein Mann findet, dass ihm die eine Frau gefällt, die andere aber nicht. Ein ähnliches Beispiel führt Heller an: X.



Y. ist der Meinung, Spinat schmecke schlecht, Kohl aber gut. Heller hält diese aber für richtig, nicht für echte Wertwahlen im engen Sinne des Wortes, nicht für auf Wert beruhende Bevorzugung, da in diesem Fall die gesellschaftliche Norm fehlt, deren Inhalt aufgrund der Wertkonzeption messbar wäre.

Ein grundlegender Fehler Bakuradses ist, dass er sämtliche Aussagen die im alltäglichen Sinn eine Wertung enthalten, ohne zu differenzieren auf die gleiche Stufe stellt, und so gelangen auf dem persönlichen Geschmack beruhende Urteile — die tatsächlich keinen Wahrheitswert besitzen — und grundlegende gesellschaftliche Werte (politische, ethische, künstlerische Werte) betreffende Feststellungen auf unrichtige Weise in die gleiche Kategorie.

Mit der gegebenen Unterscheidung sind jedoch alle die Fragen bei weitem nicht beantwortet, die sich hier stellen. Die erste von den weiteren Fragen: Ist bei Werturteilen auf gesellschaftlicher Ebene die Verzerrung wegen der Interessiertheit, der Subjektivität der Menschen, die Abweichung von der Wahrheit wohl eine Notwendigkeit, ist auf dieser Basis der Anspruch auf eine Gesellschaftswissenschaft ohne Wert berechtigt?

In bezug auf die zweite von den beiden zusammenhängenden Fragen ist der Standpunkt der marxistischen Philosophen fast übereinstimmend: *Gesellschaftswissenschaft ohne Wert ist nicht möglich* (selbst wenn ausnahmsweise gewisse wertgleichgültige statistische Prüfungen möglich sind). Wie das Verhalten zur Prüfung der Gänge der Gesellschaft oder ihrer bestimmten Sphären auch sei, es muss auf Wertwahl, auf der Annahme einer Werthierarchie beruhen, wenn dies dem Forscher auch nicht immer bewusst wird. (Der Ausdruck fast am Anfang des Abschnitts bezieht sich auf Ausnahmen, wie z. B. die Meinung Althusser's.)

So weit verneint die marxistische Philosophie die Forderung der Weberschen wertfreien Gesellschaftswissenschaft eindeutig als unwirklich. In diesem Zusammenhang weist Heller richtig darauf hin, dass die auf blosser Tatsachenbeschreibung beruhende Gesellschaftsauffassung auch selbst eine besondere Gesellschaftskonzeption und damit eine Wertwahl widerspiegelt, und deswegen durchaus nicht unanhängig von einer Wertung ist.

In ähnlichem Sinne polemisiert auch A. Schaff in seiner Arbeit „Gesichte und Wahrheit“ mit der Geschichtsauffassung Rankes, der die Notwendigkeit einer über Diskussionen stehenden, unvoreingenommenen Gesichtsauffassung verkündete, zusammen mit ihrer Folge der beschreibenden Geschichtsauffassung<sup>13</sup>. Laut Schaff widerspiegelt bereits das allein, was wir für eine geschichtliche Tatsache (für geschichtlich wichtig) betrachten, eine bestimmte Anschauung. (Ob wir z. B. bei der Beschreibung eines bestimmten historischen Prozesses auch die Skizzierung der wirtschaftlichen Grundlage für nötig erachten.)

Was nun die erste Frage anbelangt, so scheint auch diese für die marxistische Philosophie entschieden zu sein. In der Jahrtausende lang dauernden Polemie, ob die vorausgesetzte Unterparteilichkeit, das

Stehen über jeder Diskussion, oder aber die an der Aufdeckung der Wahrheit interessierte Parteilichkeit einen höheren Wahrheitsgrad gewährleistet, bekennt sich der Marxismus eindeutig zum letzteren und fügt hinzu, dass ihm eine Klassenbasis, das Klasseninteresse des Proletariats historisch zum ersten Mal die Möglichkeit der vollständigen Aufdeckung der Wahrheit bietet.

In Verbindung damit sind jedoch drei Dinge unbedingt hervorzuheben:

das *erste* ist, dass die sich mit der Erschliessung der Wahrheit deckende Klassenbasis die Wahrheit der auf ihr aufgebauten Forschungen nicht unbedingt automatisch gewährleistet, da dazu, dass sich die Wahrheit erschliesse, nicht allein das nötig ist, dass es kein Klassen- (Gruppen- oder individuelles) Interesse gebe, das das Gegenteil verlangt, sondern auch, dass die konkreten gesellschaftlichen, geschichtlichen Forschungsbedingungen — das Wissen und die Begabung der Gelehrten inbegriffen — zur Verfügung stehen.

Es gibt jedoch noch eine *andere* Tatsache, die ebenfalls zu erwähnen ist, und die ist, dass die Arbeiterklasse zwar entscheidend und im Gegensatz zu allen bisherigen gesellschaftlichen Klassen an der Aufdeckung der Wahrheit interessiert ist, doch ist diese Interessiertheit auch hier nicht rein absolut, sie hat auch relative Momente.

Schliesslich die *dritte* und zugleich schwerste Frage lautet, ist der Wahrheitsgehalt des Wert- oder Grundwertbegriffs des Marxismus wohl nachweisbar, und bejahendenfalls, wie ist er nachzuweisen? Das ist von Gesichtspunkt der gesamten Polemie eine Schlüsselfrage, denn behauptet der Marxismus, dass es keine wertlose Wissenschaft gebe, und setzt er ferner voraus, dass die auf seiner eigenen Wertanschauung beruhenden Wertungen von hohem Wahrheitswert seien, so beruht diese Feststellung in nicht geringem Mass darauf, ob die Wertauffassung, die die Ausgangspunkt der Wertung bildet, Wahrheit enthält oder nicht.

Wir wollen versuchen, diese etwas abstrakt scheinende Erörterung mit einem einzigen Beispiel zu illustrieren, sie näher zu bringen. Die marxistischen Historiker gebrauchen bei der vielseitigen Wertung des Zeitalters, das sie erforschen, häufig den Ausdruck fortschrittlich, wie auch sein Gegenteil, das sie mit einem verneinenden Ausdruck nicht-fortschrittlich oder mit Attributen, wie retrograd, konservativ usw. bezeichnen. Auf welcher Grundlage erfolgt aber diese Wertung, die, wenn sie entsprechend getönt und differenziert ist, durchaus nicht die eindeutige Einreihung der Ereignisse, Personen usw. hierher oder dorthin bedeutet, sie vielmehr in ihrer Komplexität darstellt? Offenbar mit Hilfe eines Wertsystems, das erstens das Fortschrittliche dem Retrograden gegenüber bevorzugt, ferner aufgrund bestimmter Wertkriterien entscheidet, was für fortschrittlich zu betrachten ist. Nehmen wir zum Beispiel die Hellerschen Kriterien als Grundlage, so ist der Fortschritt eine sehr allgemeine Form der Entfaltung des gattungsmässigen Wesens des Menschen, das Gegenteil aber seine Zurückdrängung. (Es sei gleich hinzu-



gefügt, dass Heller selbst damit im reinen ist, dass diese abstrakte Wertkategorie in verschiedene konkrete Werte zu zerlegen ist, davon abhängig, um welche Relationen, welche Gebiete es sich handelt). Indem wir die allgemeine Wertkonzeption auf dieser Basis konkretisieren, führen wir ein bekanntes Beispiel an, und behaupten, der ungarische Freiheitskampf im Jahr 1848 – 1849 sei seiner Haupttendenz nach fortschrittlich gewesen, da er die bürgerliche und nationale Entwicklung Ungarns förderte, was im gegebenen Zeitpunkt die Entfaltungsform des gattungsmässigen Wesens des Menschen gewesen sei.

Wie allgemein bekannt dieses Beispiel dem sozialistischen Menschen von heute auch scheinen mag wer würde denn am fortschrittlichen Charakter des Freiheitskampfes 1848 – 1849 und der bürgerlichen demokratischen Revolution zweifeln – sei doch daran erinnert, wie zur gleichen Zeit ein Széchenyi, natürlich aufgrund anderer Wertprämissen, dieselben Ereignisse wertete, vom konservativem Flügel des Adels ganz zu schweigen. Das aber bedeutet, dass nicht nur das in Frage gestellt werden kann, ob der Fortschritt überhaupt ein Wert sei, in diesem Zusammenhang aber auch das, *warum wir es für einen Grundwert ansehen, dass das gattungsmässige Wesen des Menschen sich entfaltet.*

Diese Frage ist aber schwer zu beantworten, denn wenn wir behaupten, dass jede andere Wertkategorie des Marxismus auf diesen Wert aufgebaut sei, kann diese Wertdefinition selbst nicht mehr mit anderen Werten bekräftigt werden, da im Vergleich zu diesem alle anderen Werte abgeleitet sind. Wenn wir darauf – übrigens richtig – antworten, diese Wertwahl im Marxismus sei nicht willkürlich, sondern auf der Geschichte der Menschheit, auf ihrem Aufstieg aus der Tierwelt, auf ihrer über die Natur ragenden Gesellschaftlichkeit, auf den Wandlungen der Produktionsweisen beruhe, so ist es nicht schwer nachzuweisen, dass auch in dieser Auffassung gewisse Einstellungen, Wertmomente stecken. (So z. B. dass die den Menschen betreffenden Werte aus der Welt des Menschen, aus seiner Entwicklungsgeschichte „herauszuschälen“ sind und nicht aus transzendenten oder sonstigen Quellen.)

Wie versuchen die verschiedenen marxistischen Philosophen dieses Problem zu lösen? In der marxistischen Philosophie begegnen wir nicht viel Lösungsversuchen. Das hängt damit zusammen, dass es nicht üblich ist, die Frage in dieser Form, also auf die Werte bezogen aufzuwerfen. Drobnjizky prüft die Frage in Verbindung mit geschichtlichen Wertungen, und lehnt es ab die Werte zur geschichtlichen Wertung aus der Geschichte zu nehmen, da so ein *circulus vitiosus* entstünde. Laut ihm werden die „Wertungen“ nicht durch willkürlich gewählte Kriterien bestimmt, sondern durch die Gesetze, die Logik, das Wesen des historischen Prozesses selbst.<sup>14</sup> Die Geschichte wird also mit einem Kriterium gemessen, das ihrer eigenen inneren Logik entspringt, das heisst, ihr eigener Massstab wird für sie angewandt.<sup>15</sup>

Ich möchte auch ein Beispiel für den Fall anführen, wenn jemand dieses Problem beiseite schiebt und versucht die Frage, auf welcher Grundlage die gesellschaftlichen Kenntnisse als objektiv wahr zu be-

trachten seien, bloss im allgemeinen zu beantworten, so ist die erhaltene Antwort keinesfalls als Lösung des Problems des Wahrheitsgehalts der Grundwerte anzusehen. Dies kennzeichnet Schaff, der in seiner übrigens vielseitigen, analysierenden Arbeit, die den Titel „Die Objektivität der historischen Wahrheit“ trägt, auf Engels Spuren den Ausweg in der Entwicklung der Kenntnisse sucht. Er bezieht sich auf Engel's „Anti-Dühring“, wo er — bekanntlich — darüber schreibt, dass die vor dem einzelnen Menschen, aber vor dem Menschen eines Zeitalters, stehenden Schranken der Erkenntnis, in dem Wissen der folgenden Generation beseitigt werden und dieser Prozess führt zu den immer vollkommeneren objektiven Wahrheiten und das deformierende subjektive Element wird auf diese Weise allmählich ausgeschaltet.

Ich denke, es ist offensichtlich, dass diese Antwort all zu allgemein ist, als dem aufgeworfenen Problem adäquat betrachtet zu werden.

Es gibt jedoch unter den marxistischen Philosophen auch solche, die aus den hier auftauchenden Schwierigkeiten — mindestens zum Teil — skeptische Schlüsse ziehen. Heller stellt die Frage schärfer, als die erwähnten Philosophen — und macht die hier auftauchenden Schwierigkeiten bewusster — : *kann die Wissenschaft bei der Wahl der Werte entscheiden*, beziehungsweise, ist sie fähig in Beziehung der grundlegenden Werte zu überzeugen? Sie identifiziert die beiden Fragen und weist die Fragestellung formal zurück (diese Frage sei — schreibt sie — vom Gesichtspunkt des Marxismus wieder nicht vernünftig), dem Inhalt nach beantwortet sie jedoch die Frage und ihre Antwort ist ein eindeutiges „Nein“!

Sie untermauert ihre verneinende Antwort damit, dass jedwede Entscheidung der Wissenschaft selbst auch auf Wertwahl beruhe und die Wissenschaft darum für die Wertwahl nicht zuständig sei.

Sagt man nämlich, die Wertwahl und der Wertgehalt gehöre zum Wesen der Wissenschaft, dann steht — insofern Wissenschaft gegenüber Wertpräferenzen steht — *Wertwahl einer anderen Wertwahl gegenüber*, heisst es bei ihr.<sup>16</sup>

Ist die Wissenschaft aber für die Wertprämissen überhaupt nicht zuständig, so stellt sich mit Recht die Frage, ob das Prädikat wahr einem Werturteil zukommt (die Bestimmung der Wahrheitsbedingungen und die Entscheidung der Wahrheit gehört ja zu den Aufgaben der Wissenschaft)? Die Antwort auf diese Frage wäre — wenn wir an der obigen völlig negativen Antwort festhielten — ebenfalls negativ. Heller wählt jedoch einen anderen, nicht minder problematischen Weg: sie anerkennt zwar die Möglichkeit, dass Werturteile wahr seien, da sie aber ihre Wahrheit für die Funktion unbeweisbarer Wertprämissen hält, anerkennt sie nicht nur einerlei Wahrheit in bezug auf dieselbe Frage, sondern mehrerlei. Damit gelangt sie zur Anerkennung der Klassenwahrheit, dahin, dass das Proletariat ebenso Wahrheiten hat, wie die Bourgeoisie, da sie sich der Wirklichkeit mit verschiedenen Wertprämissen nähern.<sup>17</sup>

Wie sind die hier aufskizzierten Anschauungen zu werten? Wir wollen vielleicht mit der von Heller beginnen, die das Wesen des Prob-



lems am tiefsten versteht. Ich glaube, ihre Lösung birgt — trotz ihrer subjektiven Bestrebungen — relativistische Gefahren. Die eindeutige Aussage, die Wissenschaft müsse in der Frage der grundlegenden Werte die Waffen strecken, ist gleichbedeutend damit, dass zwischen den verschiedenen Wertkonzeptionen hinsichtlich ihres Inhalts wissenschaftlich nicht entschieden werden könne, sie hätten keinen Wahrheitsgehalt, oder — was eigentlich gleichbedeutend ist — dass es in bezug auf dieselbe Frage so vielerlei Wahrheiten gebe, aufgrund wie vieler Wertprämissen man sich ihr nähert. Die mehr, aber unentschiedenen Wahrheiten schlagen logisch in ihr Gegenteil über: wenn es mehr Wahrheiten gibt, ist keine die richtige, es gibt also keine.

Diese Voraussetzung wirft jedoch — wird sie angenommen und überdacht — nicht allein auf den Wahrheitsinhalt des Wertproblems einen dunklen Schatten, sondern hat auch hinsichtlich der Wissenschaft katastrophale Folgen! Sind die Werte nämlich deswegen nicht wissenschaftlich zu entscheiden, weil die Wissenschaft selbst auf Wertwahl beruht, so ruhen die sonstigen Ergebnisse der Wissenschaft mit unmittelbar wertfreiem Gegenstand ebenfalls auf wankenden Grundlagen (da die Wissenschaft selbst auf den schwankenden Boden der Werte aufgebaut ist), sie sind nicht zu entscheiden, nicht nachweisbar, ihre Wahrheiten sind allesamt fraglich!

Kann Hellers Ausgangsthese, gemäss der die Wissenschaft selbst auf Wertwahl beruht, wohl bezweifelt werden? Ist das aber nicht der Fall — und wir müssen zugeben, dass die Wissenschaft in der Tat auch auf Wertwahl beruht, sofern es z. B. eine Frage der Wertung ist, was und in welchem Mass innerhalb der Struktur der Wissenschaft für Wert angesehen wird (z. B. die Wahrheit, den Beweis usw. und was überhaupt für Wahrheit und Beweis gehalten wird) —, wie sind dann die unerwünschten Folgen zu vermeiden?

Meiner Meinung nach ist der einzige Ausweg aus diesem Labyrinth, auf materialistische Weise auf den Boden der Wirklichkeit zurückzukehren und davon auszugehen, dass die Wissenschaft trotz der auftauchenden Zweifel als Wissenschaft funktioniert, das heisst, dass sie trotz der problematischen Beschaffenheit der theoretischen Begründung eine vielfältige gesellschaftliche erfüllt und mit Begriffen operiert, wie die Wahrheit und der Beweis und dabei wahre Sätze erschliesst und beweist! Und im Mittelpunkt von all diesem steht die Tätigkeit, die Praxis der Gesellschaft, die auf ihre Art bestätigt, dass die Wissenschaft tatsächlich die Aufgabe der Wissenschaft erfüllt, obwohl der Praxis selbst entgegengesetzt werden kann, dass die Anerkennung ihrer Rolle auf Wertwahl beruht. Anders ausgedrückt, die Antwort der Wissenschaft auf die grosse Frage, dass sie irgendwo anfangen muss, undefinierte Grundbegriffe, Sätze, die anfangs noch unbestätigt sind, annehmen muss, lautet, dass die Begriffe und Sätze während ihres Funktionierens implizite definiert, bestätigt werden und ebenso werden die grundlegenden logischen Verfahren und die Praxis selbst, als wichtigster Argumententyp sanktioniert.

Wenn aber die Wissenschaft laut obigem ihren Wissenschaftscharakter wahrte, obwohl sie auch auf Wertwahl beruht, so denke ich, Heller habe nicht Recht, wenn sie die Wissenschaft von vornherein für inkompetent hält ein auch nur relatives Urteil über die Wertkonzeptionen auszusprechen. Es sei noch erwähnt, dass die Konzeption der völligen Inkompetenz der Wissenschaft zugleich auch zu der Unsinnigkeit führen würde, dass keinerlei Werttheorie aufgestellt werden könne, da der Ausbau einer solchen Konzeption auch selbst wissenschaftliche Mittel (logische Verfahren, Schlüsse usw.) erfordere.

Es scheint paradox, doch ist es Hellers Verdienst, dass sie hier nicht konsequent ist und mit Anwendung der Mittel der Wissenschaft eine vielseitige, zwar von mehreren Gesichtspunkten problematische Werttheorie ausarbeitet.

Die wahre Schwierigkeit besteht – meiner Meinung nach – darin, dass wegen gewisser Besonderheiten des Wert- und des damit einhergehenden Wertungsproblems *Hindernisse* – zwar nicht theoretisch unüberwindbare Hindernisse – *sich dem Gebrauch der in der Wissenschaft angewandten Beweisverfahren entgegenstellen*. Um nur auf ein einziges derartigen grundlegendes Problem hinzuweisen; das Kriterium der Praxis kann nicht ebenso auf Werttheorien angewandt werden, wie z. B. im Fall von naturwissenschaftlichen Hypothesen. Und zwar – unter anderem – deswegen nicht, weil während das Sein der naturwissenschaftlichen Gesetze untrennbar von ihrer Gültigkeit ist und deshalb die Wahrheit einer Hypothese mit Hilfe von Tatsachen, insbesondere von aus Hypothesen abgeleiteten, auf die Zukunft bezüglichen Tatsachen wahrscheinlich gemacht wird, stellt sich bei den Werten heute noch (und wahrscheinlich auch in Zukunft) die Frage, ob ihr Sein mit ihrer Gültigkeit zusammenfällt teils wegen ihres Sollen-Charakters – darum bedarf es einer besonderen Begründung, auf welche Weise die bei den Tatsachen und Werten – eventuell – geltenden Gesetzmässigkeiten die Glaubwürdigkeit der Wertkonzeption bekräftigen.

Zu den Beweisschwierigkeiten gehört, dass beim Wertproblem die Möglichkeiten, die gesellschaftlichen Tatsachen auf die verschiedensten Weisen zu interpretieren, besonders gross sind. Dronjizky hat also Recht, wenn er auf die Gesetze, die Logik der Geschichte appelliert, darauf, dass die Werte der Geschichte mit eigenem Masstab zu messen sind, behaupten wir aber nur so viel vom Problem, können die erscheinenden konkreten Beweisprobleme kaum beantwortet werden.

Diese Schwierigkeiten bedeuten indessen nicht, dass die Sätze der marxistischen Wertkonzeption – die den Grundwert betreffenden inbegriffen – überhaupt nicht theoretisch zu beweisen seien und wir uns damit begnügen müssten, dass die Marxisten diese Werte wählen (was gleichbedeutend damit ist, dass die diese betreffenden Werturteile in ihren Hauptlinien höchstens für wahr gehalten, aber nicht objektiv wahr sind).

Ohne dies für die Lösung des Problems zu betrachten, möchte ich kurz auf den Weg hinweisen, auf dem die Lösung zu suchen ist. Ich meine,



dass jene Kriterien, die in der Wissenschaftstheorie bei der Bevorzugung der rivalisierenden Hypothesen berücksichtigt werden, einesteiis auch in Verbindung mit dem Beweis der Wertkonzeptionen in gewissem Grad angewandt werden können. Gemäss diesen Kriterien ist — etwas vereinfacht — jene Hypothese plausibel, die eine grössere erklärende Kraft besitzt, die neuen Erfahrungen gegenüber anspruchsvoller, kühner, einheitlicher, biegsamer ist und eine grössere prädiktive Kraft hat. Von diesen Gesichtspunkten sind besonders die erklärende Kraft, die Ansprüche solche Faktoren, in denen die marxistische Werttheorie die übrigen übertrifft und das zeigt zugleich den Grad ihrer Bestätigung an.

Dabei scheint die Feststellung, dass die Grundsätze durch die aus ihnen folgenden — rückwirkend — implizite bestätigt werden, auch für die marxistische Werttheorie zu gelten.

Schliesslich wird indirekt — da die marxistische Werttheorie zufolge ihrer Bedeutung in jedem Satz der marxistischen Gesellschaftsauffassung latent enthalten ist — durch den Beweis dieser Thesen auch die marxistische Werttheorie bestätigt.

Mit all diesem betrachte ich die hier erscheinende Problematik durchaus nicht, selbst zum Teil nicht, für gelöst, doch glaube ich, der Marxismus könne lediglich den Ausgangspunkt annehmen, der den Wahrheitsgehalt der Werturteile und, was das gleiche bedeutet, auch die theoretische Möglichkeit des Beweisens der Wahrheit der Werturteile anerkennt.

#### LITERATUR

- <sup>1</sup> Heller, Ágnes: *Érték és történelem* (Wert und Geschichte), Budapest, 1969
- <sup>2</sup> Heller, Ágnes: zit. Art. MFSZ, 1970 Nri 5 und 6
- <sup>3</sup> Heller, Ágnes: zit. Werk, S. 12
- <sup>4</sup> Heller, Ágnes: zit. Art. MFSZ, 1970/5, S. 771
- <sup>5</sup> Heller, Ágnes: zit. Werk, S. 19 — 20
- <sup>6</sup> Heller, Ágnes: zit. Art. MFSZ, 1970/5, S. 776
- <sup>7</sup> Ebenda, S. 775
- <sup>8</sup> Max Weber: *Állam — Tudomány — Politika* (Staat-Wissenschaft-Politik), Budapest, 1970, S. 12
- <sup>9</sup> O. Bakuradse: *Istjina i zennosty*, VF, 1966/7. S. 45
- <sup>10</sup> Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie, Bd. IV., Universität Wien, 1969, S. 87
- <sup>11</sup> O. Bakuradse: *Istjina i zennosty*, VF, 1966/7 S. 45
- <sup>12</sup> Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie, Bd. IV.
- <sup>13</sup> A. Schaff: *Geschichte und Wahrheit*, Wien, 1970 S. 115 — 116
- <sup>14</sup> O. Dobrnjizki: *A szellemi értékek világa* (Welt der geistigen Werte), S. 153
- <sup>15</sup> Ebenda, S. 154
- <sup>16</sup> Heller, Ágnes: zit. Art. MFSZ, 1970/6. S. 1065 — 1066
- <sup>17</sup> Ebenda

**TRUTH AND VALUE****(REZUME)**

The author deals in his study with the problem of the difficulties to be overcome, when pointing out the precise meaning of the marxist definition of value.

According to his opinion, value is an objective category relatively independent of value judgments. He argues with the views according to which value judgment has no truthvalue. The other side of the relation of value and truth is: the truth is also a value, but false view may have also positive function.

**ИСТИНА И ЦЕННОСТЬ****Т. ФЁЛДЕШИ****(Резюме)**

В своём очерке автор пишет о том, какие трудности должны быть преодолены при определении дефиниции марксистской общей ценности. На его взгляд ценность является объективной категорией, которая сравнительно зависима от оценочных суждений. Он вступает в спор с теми взглядами, по которым оценочные суждения не имеют ценности истины. Другая сторона реляции ценности и истины: истина тоже является ценностью, хотя в зависимости от общественно-исторических условий и фальшивые взгляды могут играть позитивную роль.